

**CAMBIO DE CÓDIGO COMO ESTRATEGIA DE CORTESÍA EN
FAM. 9.15-26 Y FAM. 15.16-18 DE M. T. CICERÓN**

Soledad Correa

Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario - Conicet | Argentina
soledad.correa@yahoo.com.ar

Resumen

Dentro del vasto territorio que llegó a ocupar el Imperio Romano, el contacto del latín con otras lenguas era un hecho de la vida cotidiana (Adams, 2003: 8). No obstante, dentro de esta sociedad multicultural, el contacto con el griego se destaca por ser el mejor testimoniado. En Roma existía una actitud ambivalente frente a los griegos y a su lengua: por una parte, los romanos educados aspiraban a adquirir fluidez en el manejo del griego, pero, por otra, esta fluidez podía ser tachada de servilismo cultural. Así, en la medida en que el empleo del griego podía ser tanto un factor generador de solidaridad como de distancia, el cambio de código (*code-switching*) debía emplearse de manera estratégica para evitar el conflicto. En el presente trabajo nos proponemos explorar cómo este fenómeno –cuya índole es eminentemente polifónica– se ve afectado, en el contexto de la correspondencia ciceroniana, por cuestiones de competencia pragmática. En particular, nos interesa estudiar su desigual distribución en dos grupos de cartas: *Fam.* 9.15-26, donde está prácticamente ausente, y *Fam.* 15.16-18, donde es profusamente empleado.

CONSIDERACIONES PRELIMINARES

Dentro del vasto territorio que llegó a ocupar el Imperio Romano, el contacto del latín con otras lenguas era un hecho bien establecido de la vida cotidiana (Adams, 2003: 8). En esta sociedad multicultural, el contacto con el griego se destaca por ser el mejor testimoniado. En efecto, esta lengua era la más prestigiosa del mundo grecorromano, a tal punto que, incluso en las regiones donde no se lo hablaba, su conocimiento era considerado como un signo de riqueza y educación. Sin embargo, aunque los romanos de clase alta valoraban enormemente la literatura griega, existía una actitud ambivalente frente a los griegos y su lengua: por una parte, los miembros más educados de la sociedad aspiraban a adquirir fluidez en el manejo del idioma,¹ pero, por otra, esta fluidez podía ser tachada de servilismo cultural.²

¹ Así, Quintiliano recomendaba que los niños aprendieran primero el griego (1.1.12) y, en ocasiones, podía mostrarse desprecio por aquellos que no lo manejaran con solvencia (Cic. *Verr.* 4.127).

² En consonancia con esta actitud, algunos romanos cometían deliberadamente errores al hablar o al escribir en griego como una manera de dar prueba de su “romanidad”. Con este propósito, según afirma Cicerón (*Att.* 1.19.10), Luculo habría insertado intencionalmente solecismos y barbarismos en sus escritos: *non dicam quod tibi, ut opinor, Panhormi Lucullus de suis historiis dixerat, se, quo facilius illas probaret Romani hominis esse, idcirco barbara quaedam et soloeca dispersisse* (No te diré lo que, según tengo entendido, te dijo Luculo en Panhormo acerca de sus Historias: que él había sembrado aquí y allá algunos barbarismos y solecismos con el fin de probar más fácilmente que eran obra de un romano).

Antes de proceder al análisis del corpus elegido, creemos necesario hacer algunas precisiones. En primer lugar, en la medida en que el fenómeno que nos hemos propuesto estudiar se da en el marco de una situación de bilingüismo, es preciso ofrecer una definición de este concepto. En nuestro análisis, seguiremos la definición minimalista propuesta por Adams, según la cual el bilingüismo se refiere no tanto al fenómeno relativamente extraño de un individuo que posea la fluidez de un hablante nativo en dos lenguas,³ como a cualquier uso activo que un hablante pueda hacer de una segunda lengua, por precario que pueda ser (Adams, 2003: 8). No consideraremos aquí más que un tipo especial de bilingüismo: el que practicaron los miembros de la élite romana,⁴ quienes por propia elección se dedicaron a aprender el griego como lenguaje de la alta cultura,⁵ llegando a adquirir en muchos casos una notable competencia en esta segunda lengua.⁶ En segundo lugar, otro concepto que debemos puntualizar es el de “cambio de código”, que puede definirse como el cambio total de una lengua hacia otra ocurrido dentro de un enunciado oral u escrito (Adams, 2003: 19).⁷ Según veremos, la actitud de los romanos frente al cambio de código no escapa a las ambivalencias ya indicadas a propósito de los griegos y su lengua. De esta manera, encontramos que Cicerón por una parte condena varias veces esta práctica,⁸ y, por otra, su correspondencia constituye el mayor corpus de la antigüedad romana donde encontramos este fenómeno. Vemos así que, con respec-

³ Cfr. Bussmann (1996: 130), quien se refiere a este tipo de bilingüismo como “genuino”.

⁴ El trabajo de Adams (2003) constituye un importante avance en este sentido pues, a diferencia de trabajos anteriores, no se concentra únicamente en el bilingüismo de la élite sino que considera también el que se daba entre los miembros de los estratos sociales más bajos (resultado inevitable de la constante afluencia de esclavos griegos hacia Roma). Otro aporte central de este libro es que, desafiando la visión tradicional, que ponía el foco en el influjo unilateral del griego sobre el latín, presenta argumentos que prueban la fuerte influencia que el latín tuvo a su vez sobre el griego, sobre todo entre las clases sociales más bajas.

⁵ Es necesario tener presente que el griego que se hablaba en la Roma del siglo I a.C. –momento histórico en el que se inscribe el corpus que hemos elegido– estaba lejos de constituir una unidad monolítica. En efecto, existía ya un profundo abismo entre el griego en que estaba escrita la literatura griega clásica y la *koinh* que se hablaba en el periodo romano, a tal punto que podía darse el caso de que algunos romanos tuvieran gran fluidez en la lengua hablada pero fueran relativamente incapaces de comprender el griego escrito (Adams, 2003: 11).

⁶ Por ejemplo, en *Nepos Att.* 4.1 se dice que Ático hablaba el griego como si fuese un nativo de Atenas: *sic enim Graece loquebatur ut Athenis natus uideretur* (así, en efecto, hablaba en griego de modo tal que parecía haber nacido en Atenas) y lo mismo se afirma de L. Craso en *Cic. De orat.* 2.2: *Graece sic loqui, nullam ut nosse aliam linguam uideretur* (hablaba de tal modo en griego que parecía que no había conocido ninguna otra lengua). Sobre Ático afirma Boissier: “He was the first Roman who dared openly to declare his taste for the letters and arts of Greece. Up to that time it had been the fashion among his countrymen to esteem and cultivate the Greek muses in private, and to laugh at them in public (1897:126)”.

⁷ El tipo de cambio de código que encontraremos en las cartas de Cicerón se encuadra en el subtipo “intraoracional” en la medida en que ocurre dentro de las fronteras de la oración o cláusula.

⁸ Cfr. *Off.* 1.31: *ut enim sermone eo debemus uti qui notus est nobis, ne ut quidam Graeca uerba incunctantes iure optimo rideamur* (en efecto, debemos hacer uso de aquel discurso que es conocido entre nosotros, para no ser objeto de burla, con todo derecho, al salpicar nuestra conversación con palabras griegas); *Tusc.* 1.15 [donde rechaza que las citas de Epicarmo se realicen en griego]: *dicam, si potero, Latine. scis enim me Graece loqui in Latino sermone non plus solere quam in Graeco Latine* (lo diré, si puedo, en latín, pues sabes que yo hablo en griego en la conversación en latín no más de lo que suelo hablar en latín en la conversación en griego).

to al cambio de código, existen inconsistencias o vacilaciones incluso en un mismo autor.⁹

Los estudiosos han buscado dar cuenta del cambio de código del latín al griego de maneras diversas. Por una parte, se ha señalado una determinación genérica según la cual, en géneros literarios más formales, como la historiografía, la oratoria o la poesía épica, el cambio de código estaría ausente. En cambio, en géneros menos formales, como el epistolar, el satírico y el cómico, sería admitido con relativa mayor frecuencia. Por otra parte, se ha indicado como un factor de peso para el cambio de código el grado de intimidad existente entre los interlocutores. De esta manera, se advertiría una presencia más acusada de este fenómeno en las cartas que Cicerón dirige a su círculo más íntimo (Ático, Quinto y Tiro) y, por el contrario, una notable disminución de su frecuencia en cartas más formales u oficiales, del tipo de las que presenta la colección *Ad Familiares*, en especial si Cicerón no mantiene un vínculo estrecho con su destinatario. Por último, una perspectiva cercana a la anterior es la que considera que el humor sería el principal disparador del cambio de código. Adams (2003: 312) discute esta última explicación argumentando que muchas cartas personales abundan en bromas expresadas directamente en latín y que no todo cambio de código al griego es necesariamente de tono humorístico.

Según veremos, en el corpus elegido resultará problemático intentar explicar el cambio de código como determinado únicamente por alguno de estos factores. En cambio, consideramos que este fenómeno resulta esclarecido si es enfocado desde la concepción de cortesía que encontramos en los estudios pragmáticos, donde ésta es entendida como un “como un conjunto de estrategias conversacionales destinadas a evitar o mitigar [...] conflictos” (Escandell Vidal, 2006: 145). Desde esta perspectiva, la presencia o ausencia del cambio de código en una carta podría verse como una estrategia discursiva empleada por el que escribe a fin de evitar el conflicto con su destinatario, cuya actitud frente al griego sería un factor que el escritor debía tener muy en cuenta si no deseaba herir la susceptibilidad de su corresponsal. Según esto, la adecuación al destinatario por parte del escritor podría verse como una muestra de deferencia, resultado de una estrategia de cortesía positiva. Dentro de los estudios de cortesía, este tipo de estrategias son concebidas como una suerte de “acelerador social” (Brown y Levinson, 1978: 108) en tanto disminuyen las diferencias entre los interlocutores, poniendo el acento en actitudes y valores compartidos.

Así, en la medida en que, según hemos visto, el empleo del griego podía ser tanto un factor generador de solidaridad como de distancia, nuestra hipótesis es que, en el corpus elegido, el cambio de código del latín al griego se vería afectado por cuestiones de competencia pragmática, que alentarían o no su empleo de manera estratégica, con vistas a evitar el conflicto. En particular, nos interesa estudiar la desigual distribución del cambio de código en dos grupos de cartas: *Fam.* 9.15-26, donde está prácticamente ausente, y *Fam.* 15.16-18, donde es profusamente empleado.

***Fam.* 9.15-26**

⁹ En este sentido, señala Boissier: “Cicero was a statesman for whom it was proper to show, at least now and then, that haughty disdain for other nations which partly constituted what is called the Roman dignity. It was necessary to flatter this national weakness if one wished to please the people” (1897: 126).

En primer lugar, nos detendremos en las cartas que Cicerón escribe a Papirio Peto (*Fam.* 9.15-26), un erudito epicúreo de notable ingenio con quien Cicerón mantuvo una relación considerablemente estrecha. Desafortunadamente, el corpus de las cartas que nos ha llegado no contiene ninguna de las respuestas de Peto. Con todo, algo puede entreverse de la relación que mantenían a partir de las cartas de Cicerón, que abundan no sólo en bromas ligeras (e.g. 9.15.5, 9.16.8, 9.17.2, 9.19.1, 9.20.2, 9.26.2) y juegos de palabras (9.18.3, 9.19.1, 9.20.1), sino también en referencias explícitas a las bromas intercambiadas por ambos (9.16.7: *nunc uenio ad iocationes tuas*,¹⁰ 9.16.9: *superiora illa lusimus*,¹¹ 9.24.3: *sed mehercule, mi Paete, extra iocum moneo te*,¹² 9.24.4: *quod iocosius scribam*,¹³ 9.25.2: *sed iocabimur alias coram*¹⁴). Si el cambio de código guardara relación estrecha con el grado de intimidad del vínculo o con la tónica humorística del intercambio, sería esperable encontrar numerosos ejemplos de cambio de código en este grupo de cartas. Con todo, en las casi veinte páginas del corpus encontramos once o doce palabras griegas, cuyo estatus como instancias genuinas de cambio de código resulta discutible. Por otra parte, cuatro de las doce cartas (15, 17, 19, 23) no presentan ninguno y otras cinco incluyen una sola palabra en griego (16, 18, 20, 21, 26). En la carta 22, que trata el tema de la obscenidad y es una disquisición sobre la máxima estoica de que el sabio llamará espada a la espada, no es sorprendente que la máxima esté citada en griego (9.22.5: ο(sofoj eu)qurremonh/sei / el sabio hablará de manera directa). Por otra parte, en 9.24.3 se discuten y se traducen dos palabras griegas:

*qui [sermo familiaris] est in conuiuuiis dulcissimus, ut sapientius nostri quam Graeci; illi sumpo/sia aut su/ndeipna, id est compotationes aut concenationes; nos 'conuiuia', quod tum maxime simul uiuitur.*¹⁵

Como puede advertirse, estas no son auténticas instancias de cambio de código, sino de discusión filológica (o filosófica) de términos en griego. En 9.25.1 el título de un libro se cita en griego (Paidei/an Ku/rou), un fenómeno bastante común que nada tiene que ver con la intimidad. Otros usos están representados por tecnicismos filosóficos o literarios: a)pofqegma/twn (9.16.4), prolegome/naj (9.18.3) y zh/thma (9.26.1); por último, encontramos o)yimaqei=j (9.20.2) y a)po/teugma (9.21.1).

Más interesante que contabilizar las instancias de cambio de código es tal vez detenerse en los pasajes donde Cicerón podría haber optado por cambiar de código pero prefiere, en cambio, ofrecer una traducción al latín del término en griego. En este sentido, 9.26.2 nos ofrece un ejemplo interesante: *sed tamen ne Aristippus quidem ille Socraticus erubuit cum esset obiectum habere eum Laida: 'habeo' inquit, 'non habeor a Laida.'*¹⁶ *Graece hoc melius; tu, si uoles, interpretabere.*¹⁷ Seguramente, si en griego la

¹⁰ Cic., *Fam.* 9.16.7: "vengo ahora a tus chanzas".

¹¹ Cic., *Fam.* 9.16.9: "lo que escribí más arriba fue en broma".

¹² Cic., *Fam.* 9.24.3: "pero, por Hércules, mi querido Peto, te aconsejo fuera de broma".

¹³ Cic., *Fam.* 9.24.4: "que escriba algo muy jocoso".

¹⁴ Cic., *Fam.* 9.25.2: "pero bromearemos en otra oportunidad cara a cara".

¹⁵ Cic., *Fam.* 9.24.3: "éste [el discurso familiar] está en los más agradables banquetes, como más sabiamente que los griegos lo llaman los nuestros; ellos lo llaman sumpo/sia o su/ndeipna, esto es, 'beber juntos' o 'cenar juntos'; nosotros 'vivir juntos', pues entonces se vive principalmente al mismo tiempo".

¹⁶ De acuerdo con Ateneo, las palabras usadas por Aristippus, líder de la escuela cirenaica, fueron: e)/xw kai\ ou)k e)/xomai (poseo y no soy poseído. Cfr. Glyn Williams, 1965: nota b).

cita resultaba más eufónica, el cambio de código hubiera sido especialmente adecuado en este contexto. Con todo, es deliberadamente evitado. Otro ejemplo donde se prefiere traducir un proverbio griego lo encontramos en 9.18.3, donde *sus Mineruam* (sc. *doctet*)¹⁸ es una traducción de *h(u(=j th\ n 'Aqhna=n*, frase que se aplica al ignorante que osa corregir al experto. No obstante, advertimos que Cicerón ni siquiera llama la atención sobre el carácter griego de la frase.¹⁹

En este punto, debemos preguntarnos por qué si aparentemente existe una relación estrecha entre Cicerón y Peto encontramos tan pocos ejemplos de cambio de código en este grupo de cartas. La respuesta podría estar en la actitud del propio Peto frente al griego y en la *persona*²⁰ que éste hubiera elegido encarnar frente a sus conciudadanos. En tal sentido, resulta interesante detenerse en un pasaje de 9.15.2 en el que Cicerón describe el ingenio de Peto:

*accedunt non Attici sed salsiores quam illi Atticorum Romani ueteres atque urbani sales. Ego autem (existimes licet quod libet), mirifice capior facetiis, maxime nostratibus, praesertim cum eas uideam primum oblitus Latio, tum cum in urbem nostram est infusa peregrinitas, nunc uero etiam bracteis et Transalpinis nationibus, ut nullum ueteris leporis uestigium appareat. Itaque, te cum uideo, omnes mihi Granios, omnes Lucilios, uere ut dicam, Crassos quoque et Laelios lidere uideor. Moriar, si praeter te quemquam reliquum habeo, in quo passim imaginem anti-
quae et uernaculae festiuitatis agnoscere.*²¹

El ingenio de Peto es caracterizado como un resabio del ingenio de la antigua Roma, que en la actualidad ha sido corrompido por la influencia de los extranjeros. En este sentido, el humor de Peto es una suerte de reliquia del pasado, semejante al del pregone-ro público Q. Granio a quien Cicerón menciona a menudo como ejemplo del viejo humor latino.²² Al igual que Cicerón, Peto había sido educado en la cultura griega pero, a juzgar por cómo Cicerón evita cuidadosamente abundar en términos en griego al diri-girse a él, es muy probable que desaprobaba el cambio de código frecuente, incluso en la correspondencia privada. Esta adecuación por parte de Cicerón a la *persona* pública adoptada por Peto sería una muestra de deferencia hacia su destinatario, que apuntaría a mantener y reforzar un vínculo solidario con su interlocutor.

¹⁷ Cic. *Fam.* 9.26.2: “Pero, sin embargo, ni siquiera Aristipo, el famoso socrático, se ruborizaba cuando se le echaba en cara que tenía como amante a Lais. ‘La poseo,’ decía, ‘no soy poseído por Lais.’ Esto es mejor en griego; tú, si quieres, lo traducirás”.

¹⁸ Cic., *Fam.* 9.18.3: “el cerdo enseña a Minerva”.

¹⁹ Es interesante señalar que esta frase ocurre también en *De Or.* 2.233: *et docebo sus, ut aiunt*. No es sorprendente que en este pasaje del *De Oratore* encontremos también una traducción de la frase griega, en tanto en el conocido *excursus de ridiculis*, al comenzar la discusión sobre el humor, los aportes griegos en este terreno son desestimados (cfr. *De Or.* 2.217).

²⁰ Tomamos aquí la acepción de este sustantivo que no incluye una idea de engaño sino que, de acuerdo con el *O.L.D.*, involucra más bien “the part played by a person in life”.

²¹ Cic., *Fam.* 9.15.2: “Se agregan los chistes antiguos y educados, no atenienses sino romanos, más gra-ciosos que los de los atenienses. Yo (es lícito que consideres lo que te plazca) soy cautivado maravillosa-mente por las bromas, sobre todo por las de nuestra gente, principalmente cuando veo que éstas han sido manchadas primero por el Lacio, luego, cuando gustos extranjeros se introdujeron en nuestra ciudad, ahora también por los galos y las naciones transalpinas, de modo que parece que no queda ningún vestigio del antiguo ingenio. Por lo tanto, cuando te veo a ti, me parece ver a todos los Granios, a todos los Luci-lios, también a los Crasos y a los Lelios. Que me muera si, a excepción de ti, encuentro a algún otro en quien pueda reconocer la imagen del antiguo y autóctono ingenio”.

²² Cfr. *De Or.* 2.244.

Fam. 15.16-18

Consideraremos ahora cómo se da el cambio de código en el grupo de cartas enviadas por Cicerón a C. Casio Longino entre diciembre del 46 y enero del 45 a.C. (*Fam.* 15.16–18). En la medida en que Casio había abrazado recientemente la causa de la filosofía epicúrea, estas cartas abundan en términos o frases en griego tomados del epicureísmo, utilizados no sólo por Casio (15.19.2: *difficile est enim persuadere hominibus to\ kalo\n di' au\to\ ai(reto\n esse; h(donh\ n uero a)taraci/an uirtute, iustitia, t%= kal%= parari, et uerum et probabile est*),²³ sino también -de manera satírica- por Cicerón (e.g. 15.16.1: *neque id kat)ei)dw/lwn fantasi/aj, ut dicunt tui amici noui, qui putant etiam dianoh\tika\j fantasi/aj spectris Catianis excitari.*)²⁴

Resulta interesante examinar este grupo de cartas no sólo porque en ellas encontramos una mayor presencia del cambio de código, sino también porque en este caso contamos con una carta del propio Casio (*Fam.* 15.19), donde hallamos aún más ejemplos de este fenómeno que en las cartas que le enviara Cicerón. Esto permite abonar nuestra hipótesis de la adecuación estratégica de Cicerón a la actitud de su destinatario frente al griego. En efecto, es probable que, en contraposición a Peto, Casio encarnara una *persona* pública filohelénica y, en consecuencia, Cicerón rinde tributo de manera estratégica a este manifiesto interés de su corresponsal. En consonancia con esto, si, en las cartas dirigidas a Peto, Cicerón evita con sumo tacto la cita textual en griego y, según vimos en 9.18.3, opta por ofrecer una versión latina, en este grupo de cartas se une a Casio en sus desdén por los esfuerzos de los traductores latinos de Epicuro, Catio y Amafinio (nada se menciona sobre Lucrecio), quienes son explícitamente fustigados como malos traductores (15.19.2: *mali uerborum interpretes*). En este grupo de cartas el cambio de código no constituye un acto de traición sino una manera de indicar la pertenencia a un grupo de escogidos que es capaz de leer directamente en griego a Epicuro. De hecho, en un momento Cicerón se permite, con suma cortesía, recordarle a Casio ciertos avatares sobre un término epicúreo, *ei)dwla* (15.16.1: *ne te fugiat*), que, según él, fue desafortunadamente traducido al latín por Catio como *spectra*,²⁵ tras haber sido utilizado por Demócrito y por Epicuro. Así, podemos ver que Cicerón no concede a su interlocutor el monopolio del conocimiento del griego y de la filosofía epicúrea sino que exhibe su propio conocimiento, a pesar de que, en la medida en que él es un estoico, se presenta a sí mismo como un *outsider*. Al halagar el conocimiento de su interlocutor puede, al mismo tiempo, sugerir a través de sus elogios que él también posee semejante conocimiento. De esta manera, podemos considerar que la cita de obras epicúreas en griego constituye una manera de halagar la *persona* elegida por el destinatario, particularmente si las citas son presentadas de manera inacabada y deben ser completadas por el receptor. Pero, simultáneamente, la cita posee también otra función en tanto permite a quien escribe construir su propia *persona* al desplegar su dominio de los clásicos, obligando al

²³ Cic., *Fam.* 15.19.2: “en efecto, es difícil persuadir a los hombres de que ‘lo bueno es preferible por sí mismo’; ciertamente, que el ‘placer’, la ‘tranquilidad de espíritu’ pueden obtenerse por la virtud, por la justicia y ‘por el bien’ no sólo es verdadero sino también demostrable”.

²⁴ Cic., *Fam.* 15.16.1: “y no ‘a través de visiones de imágenes’, como dicen tus nuevos amigos [los epicúreos], quienes creen que incluso las ‘visiones mentales’ son provocadas por lo que Catio llama ‘espectros’”.

²⁵ Según Griffin, a partir de esta crítica puede inferirse que “*he approved of Lucretius choice of the terms simulacrum and imago, the last of which Cicero himself uses*” (1995: 343).

destinatario a reconocer la alusión. La función del cambio de código es en este caso claramente estratégica en tanto apunta al fortalecimiento de la relación con Casio y a la proyección de una determinada *persona* por parte del escritor. Así, el cambio de código indica la pertenencia de ambos a una misma élite, que comprende a aquellos romanos versados en filosofía griega, es decir, pone el acento en la identidad que comparten y en la solidaridad cultural existente entre ambos. En efecto, no tendría sentido mencionar estos términos en griego si no se compartiera un trasfondo cultural común, por lo tanto, el cambio de código enfatiza el sentido de pertenencia a un grupo exclusivo. Sin embargo, como el grupo de cartas dirigidas a Peto nos permite conjeturar, la formación común en la cultura griega no bastaría para explicar el cambio de código; en cambio, lo que parecería ser central sería la actitud del destinatario frente al griego, a cuyas preferencias e identidad se acomodaría el escritor.

CONSIDERACIONES FINALES

Para concluir, quisiéramos indicar que si el estilo de las cartas, en general, imita el tono de las conversaciones cotidianas,²⁶ es razonable suponer que este tipo de consideraciones pragmáticas gravitaran también en conversaciones cara a cara. Sin embargo, no quisiéramos que nuestro análisis dejara la impresión de que el cambio de código puede explicarse únicamente en términos sociopragmáticos en tanto los textos indican que también podía ser propiciado por otros factores. Por ejemplo, la ausencia de un sistema de correo formal a menudo hacía necesario recurrir al griego en la medida en que, siendo éste un lenguaje críptico para la mayoría, ello permitía proteger el contenido del mensaje transmitido por correspondencia de lecturas indiscretas. Por otra parte, el cambio de código al griego podía también tener como objetivo lograr un efecto de distancia o eufemístico a la hora de enunciar críticas o comentarios indecorosos.

Los romanos no podían considerar a los griegos y a su cultura en términos neutrales sino siempre en relación con la antigua superioridad cultural griega. Por lo tanto, el uso del griego por parte de un romano de clase alta era siempre un acto cultural marcado, aun cuando se hiciera en privado frente a un par que tuviera con respecto al griego una actitud afín. Según vimos, uno de los factores que gravitaban sobre el empleo o no del cambio de código podía ser de tipo sociopragmático, a saber, la actitud del destinatario frente a la lengua y a la cultura griega. De esta manera, las diferencias estratégicas advertidas en este trabajo evidenciarían la sensibilidad que algunos hablantes del latín tardorrepblicano tenían frente a las identidades lingüísticas y culturales asumidas por algunos contemporáneos bilingües.

BIBLIOGRAFÍA

Corpus

SHACKLETON BAILEY, D. R. (1977). *Cicero: Epistulae ad Familiares*. Cambridge: Cambridge University Press.

²⁶ Cfr. Cic. *Fam.*, 15.19.1: *Non mehercule in hac mea peregrinatione quidquam libentius facio, quam scribo ad te; uideor enim cum praesente loqui et iocari.* / “¡Por Hércules! En este viaje mío nada hago más placenteramente que escribirte a ti; en efecto, parezco hablar y bromear contigo cara a cara”. El propio Cicerón se refiere en varios lugares al intercambio epistolar como un diálogo diferido; por lo demás, la idea es tópica en la literatura epistolar (véase, por ejemplo, Sén. *Ep.* 3.2; 27.1; Plin. *Ep.* V 1,12).

Diccionarios

BUSSMANN, H. (1996). *Routledge Dictionary of Language and Linguistics*. New York: Routledge.

LEWIS, Ch. T. & Ch. Short (1998). *Latin Dictionary*. Oxford: Clarendon Press.

Estudios

ADAMS, J. N. (2003). *Bilingualism and the Latin Language*. Cambridge: Cambridge University Press.

BOISSIER, G. (1897). *Cicero and His Friends*. Trans. A. D. Jones. London: A. D. Innes and Co.

BROWN, P. y S. C. LEVINSON (1978). "Universals in language usage: Politeness phenomena", en E. GOODY (ed.) *Questions and Politeness. Strategies in Social Interaction*, pp. 56-289. Cambridge: Cambridge University Press.

ESCANDELL VIDAL, M. V. (2006). *Introducción a la pragmática*. Barcelona: Ariel.

GRIFFIN, M. T. (1995). "Philosophical Badinage in Cicero's Letters to His Friends", en J. G. F. POWELL (ed.) *Cicero the Philosopher*, pp. 325-346. Oxford: Clarendon Press.